التعريف المختصر
بفرقتي
الكلابية والأشعرية

د. أحمد بن محمد النجار
أستاذ مادة العقيدة بقسم أصول الدين
كلية علوم الشريعة

الحقوق محفوظة

للمؤلف

[لا بأس بنشرها وطبعها على ما هي عليه]

الأولى:1443هـ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

أما بعد، فإن الكلام في الفرق يجب أن ينى على العدل؛ لأن الله أمر به، وإن الناظر في المذاهب العقدية يستوجب عليه ملاحظة نشأة الفرقة وتأثرها ببيئتها ثم نضوجها ثم استقرارها؛ إذ كل فرقة من الفرق مرت بمراحل إلا أن الملاحظ على الفرق الكلامية كثرة الآراء والأقوال في المذهب الواحد بحسب تعدد رؤوسه ومنظريه، وتجد كل واحد منهم يرد على الآخر مع أنهم تحت مظلة مذهب واحد، والأغرب أن الاختلاف فيما زعموا أنه قطعي يقيني.

وهذا الاختلاف والاضطراب في المذهب الواحد الذي يدعي أهله أنه قطعي يجعلنا نخرج بعدم انضباطية المذهب واطراد أصوله، بل تناقضها، ونخرج أيضا بمراعاة ما استقر عليه المذهب في نسبة القول إلى المذهب

وهذا هو مقتضى العدل.

وقد جاء هذا البحث في التعريف بمذهبي الكلابية والأشعرية؛ للصلة بينهما، وذكر أهم أقوالهم العقدية؛ لتتضح الرؤية ويتوصل إلى حقيقة مذهبهما.

فهذا البحث يجيب على أسئلة:

1-من هم الكلابية والأشاعرة؟

2-ما وقت ظهورهما؟

3-ما الأصول التي تميزوا بها عن غيرهم؟

4-ما آراؤهم العقدية؟

فأسأل الله أن يجعل ما كتبت خالصا لوجهه الكريم

أولا: التعريف بالكلابية

الكلابية نسبة إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري الذي سلك الأشعري طريقته.

وعبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري أبو محمد. رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وأصحابه هم الكلابية.

قال ابن تيمية: ((وطريقته يميل فيها إلى مذهب أهل الحديث والسنة ؛ لكن فيها نوع من البدعة ؛ لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته ؛ ولكن له في الرد على الجهمية - نفاة الصفات والعلو - من الدلائل والحجج وبسط القول ما بين به فضله في هذا الباب وإفساده لمذاهب نفاة الصفات بأنواع من الأدلة والخطاب وصار ما ذكره معونة ونصيرا وتخليصا من شبههم لكثير من أولي الألباب حتى صار قدوة وإماما لمن جاء بعده من هذا الصنف الذين أثبتوا الصفات وناقضوا نفاتها ؛ وإن كانوا قد شركوهم في بعض أصولهم الفاسدة : التي أوجبت فساد بعض ما قالوه من جهة المعقول ومخالفته لسنة الرسول .

وكان ممن اتبعه الحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي ثم أبو الحسن الأشعري وأبو الحسن بن مهدي الطبري وأبو العباس الضبعي وأبو سليمان الدمشقي وأبو حاتم البستي وغير هؤلاء : المثبتين للصفات المنتسبين إلى السنة والحديث المتلقبين بنظار أهل الحديث.

وسلك طريقة ابن كلاب - في الفرق بين " الصفات اللازمة " كالحياة و " الصفات الاختيارية " وأن الرب يقوم به الأول دون الثاني - كثير من المتأخرين : من أصحاب مالك والشافعي وأحمد : كالتميميين أبي الحسن التميمي وابنه أبي الفضل التميمي وابن ابنه رزق الله التميمي وعلى عقيدة الفضل التي ذكر أنها عقيدة أحمد اعتمد أبو بكر البيهقي فيما ذكره من مناقب أحمد من الاعتقاد . وكذلك سلك طريقة ابن كلاب هذه أبو الحسن بن سالم وأتباعه " السالمية " والقاضي أبو يعلى وأتباعه : كابن عقيلوأبي الحسن بن الزاغوني وهي طريقة أبي المعالي الجويني وأبي الوليد الباجي والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم ؛ لكنهم افترقوا في القرآن وفي بعض المسائل على قولين ...))الكيلانية (30)

قال الذهبي: « ولم أقع بوفاة ابن كلاب. وقد كان باقيا قبل الأربعين ومائتين » انظر: سير أعلام النبلاء (11/174-176)

ثانيا: وقت ظهور الكلابية

ظهرت الكلابية في آخر عصر الإمام أحمد

ثالثا: الأصول التي تميز بها الكلابية عن غيرهم

يجمعهم القول بنفي قيام الصفات الفعلية بذات الله وعدم إثبات تعلقها بالمشيئة.

رابعا: آراؤهم العقدية

1-رأيهم في صفات الله.

هم من الصفاتية.

أصلهم الذين ينطلقون منه في الصفات: أن ما يقبل الحوادث لم يخل منها وما لم يخل منها كان حادثا؛ لاعتقادهم امتناع حوادث لا أول لها.

ويرون أن الله سبحانه لم يزل راضيا عمن يعلم أنه يموت مؤمنا وإن كان أكثر عمره كافرا، ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا وإن كان أكثر عمره مؤمنا، فالصفات الفعلية قديمة الأعيان قائمة بذاته.

ويثبتون الصفات الذاتية في الجملة على طريقة أهل الكلام.

قال ابو الحسن الاشعري: ((أن الله سبحانه لم يزل قديما بأسمائه وصفاته وأنه لم يزل عالما قادرا حيا سميعا بصيرا عزيزا جليلا كبيرا عظيما جوادا متكبرا واحدا صمدا فردا باقيا أولا سيدا مالكا ربا رحمانا مريدا كارها محبا مبغضا راضيا ساخطا مواليا معاديا قائلا متكلما بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وجلال وعظمة وكبرياء وكرم وجود وبقاء وإلهية ورحمة وإرادة وكراهة وحب وبغض ورضى وسخط وولاية وعداوة وكلام، وأن ذلك من صفات الذات)) مقالات الإسلاميين (546)

وقال: ((وقال ابن كلاب في الوجه والعين واليدين أنها صفات لله لا هي الله ولا هي غيره كما قال في العلم والقدرة غير أنه ثبت هذا خبرا)).مقالات الإسلاميين (548)

وقال: ((وقال ابن كلاب أن الله لم يزل متكلما والكلام من صفات النفس كالعلم والقدرة))مقالات الإسلاميين (517)

وحقيقة قول الكلابية في الصفات الفعلية: أنها تقوم به صفات بغير مشيئته وقدرته، فأما ما يكون بمشيئته وقدرته فلا يكون إلا مخلوقا منفصلا عنه لا يقوم بذات الرب.

ويزعمــون أن الفعــل المتعــدي قــائم بنفســه دون الــلازم فيقولــون: الخلــق قــائم بنفســه لـيس هـو المخلـوق، فيجعلـون عـين التخليـق شـيئا واحـدا هـو قـديم، والمخلـوق مادتـه، ولا يثبتون نزولا قائما بنفسه، ولا استواء؛ لأن هذه حوادث.

ويـرون أن الكـلام هـو المعنى القـائم في الـنفس، وأن ألفـاظ القـرآن التي بـين أيـدينا هي حكاية عن كلام الله.

ويقولـون في القـرآن هـو: أربعـة معـان في نفســه: الأمـر والنهي والخبر والاسـتخبار، فهـذه أنـواع لـذلك المعنى القـديم الـذي لا يسـمع، فالقـديم لا يكـون معـاني متعـددة؛ لأن وجـود ما لا يتناهى من المعاني متعدد وتخصيص قدر دون قدر تحكم.

2-رأيهم في مسمى الإيمان.

يرى ابن كلاب أن الإيمان تصديق القلب وقول اللسان.

ثانيا: التعريف بالأشعرية

الأشعرية: نسبة إلى أبي الحسن الأشعري.

وأبو الحسن، هو:علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري.

ولد سنة 260، وقيل: بل ولد سنة سبعين.

وتوفي: 324هـ .

قال خلف المعلم - وهو من فقهاء المالكية -: « أقام الأشعري أربعين سنة على الاعتزال، ثم أظهر التوبة، فرجع عن الفروع وثبت في الأصول »

وقال الأشعري فيما نقله عنه ابن عساكر: ((وألفنا كتابا كبيرا في الصفات -وهو أكبر كتبه- سميناه كتاب الجوابات في الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات نقضنا فيه كتابا كنا ألفناه قديما فيها على تصحيح مذهب المعتزلة، لم يؤلف لهم كتاب مثله، ثم أبان الله سبحانه لنا الحق فرجعنا عنه فنقضناه وأوضحنا بطلانه)) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: 131)

وجاء في كتاب تبيين كذب المفتري (ص: 39) ذكر قصة توبته: ((وذكر أبو القسم حجاج بن محمد الطرابلسي من أهل طرابلس المغرب قال: سألت أبا بكر إسماعيل بن أبي محمد بن اسحق الأزدي القيراوني-المعروف بابن عزرة رحمه الله- عن أبي الحسن الأشعري رحمة الله فقلت له: قيل لي عنه: إنه كان معتزليا، وإنه لما رجع عن ذلك أبقي للمعتزلة نكتا لم ينقضها .

فقال لي: الأشعري شيخنا وإمامنا ومن عليه معولنا، قام على مذاهب المعتزلة أربعين سنة وكان لهم إماما، ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما، فبعد ذلك خرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال: معاشر الناس إني إنما تغيبت عنكم في هذه المدة؛ لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي حق على باطل ولا باطل على حق، فاستهديت الله تبارك وتعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده، كما انخلعت من ثوبي هذا، - وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به -، ودفع الكتب إلى الناس، فمنها: كتاب اللمع، وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب "كشف الأسرار وهتك الأستار"، وغيرهما ...))

واختلف في سبب رجوعه:

فقيل: بعد رؤيا رآها في المنام، وكان الداعي لها: حيرته.

فقد جاء في كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (38): ((...إن الشيخ أبا الحسن رحمه الله لما تبحر في كلام الاعتزال، وبلغ غاية، كان يورد الأسئلة على أستاذيه في الدرس ولا يجد فيها جوابا شافيا؛ فتحير في ذلك، فحكي عنه أنه قال:

وقع في صدري فيبعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد، فقمت وصليت ركعتين، وسألت الله تعالى أن يهديني الطريق المستقيم، ونمت: فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عليك بسنتي، فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار فأثبته ونبذت ما سواه ورائي ظهريا))

وقيل: مناظرته للجبائي، قال ابن خلكان فيوفيات الأعيان (4/ 267): ((...فيقال إن أبا الحسنالمذكور سأل أستاذه أبا علي الجبائي عن ثلاثة إخوة: أحدهم كان مؤمنا برا تقيا، والثاني كان كافرا فاسقا شقيا، والثالث كان صغيرا، فماتوا فكيف حالهم فقال الجبائي: أما الزاهد ففي الدرجات، وأما الكافر ففي الدركات، وأما الصغير فمن أهل السلامة، فقال الأشعري:إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد هل يؤذن له فقال الجبائي: لا، لأنه يقال له: إن أخاك إنما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعاته الكثيرة، وليس لك تلك الطاعات، فقال الأشعري: فإن قال ذلك الصغير: التقصير ليس مني، فإنك ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة، فقال الجبائي: يقول الباري جل وعلا: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت وصرت مستحقا للعذاب الأليم، فراعيت مصلحتك، فقال الأشعري: فلو قال الأخ الكافر: ياإله العالمين، كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلم راعيت مصلحته دوني فقال الجبائي للأشعري: انك لمجنون فقال لا بل وقف حمار الشيخ في العقبة فانقطع الجبائي))

وعلى كلٍفالأشعري كان من تلاميذ أبي علي‏الجبائي، ومال إلى طريقةِ ابن كلاب، وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة، ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أمورا أخرى، وانتسب إلى الإمام أحمد، كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها: كالإبانة والموجز، والمقالات، وغيرها.

وكان القدماء من أصحاب أحمد كأبي بكر بن عبد العزيز وأبي الحسين التميمي وأمثالهما يذكرونه في كتبهم على طريق الموافق للسنة في الجملة، ويذكرون رده على المعتزلة، وأبدى تناقضهم.

من مؤلفاته الكلابية: رسالة إلى أهل الثغر، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع.

والأشعري قد ثبت له طوران: الطور المعتزلي، والطور الكلابي.

واختلف في إثبات طور ثالثٍ له، وهو: رجوعه عن المذهب الكلابي واعتناقه مذهب السلف، على ما كان عليه الإمام أحمد.

فمن مثبت لذلك؛ بناء على ما كتبه في كتاب الإبانة.

فقد جاء في كتاب الإبانة عن أصول الديانة (20): ((فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافعة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له:قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذيأبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيع الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم.))

وعلق عليه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: 163) قائلا: ((فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه واعترفوا بفضل هذا الإمام العالم الذي شرحه وبينه وانظروا سهولة لفظه فما أفصحه وأحسنه وكونوا مما قال الله فيهم {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه} وتبينوا فضل أبي الحسن واعرفوا إنصافه واسمعوا وصفه لأحمد بالفضل واعترافه لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقين وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري ووزارة النظام ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام وعلى الجملة فلم يزل في الحنابلة طائفة تغلو في السنة وتدخل فيما لا يعنيها حبا للخفوف في الفتنة ولا عار على أحمد رحمه الله من صنيعهم))

ومن نافٍ لذلك؛ إما نفيا أن يكون قد كتب كتاب الإبانة، وإما أنه بناه على التفويض، وإما أنه أجمل فيه ولم يفصل.

والأقرب: إثبات الرجوع الجملي لا التفصيلي، **فالرجوع الجملي** في انتسابه للإمام أحمد، **وأما عدم التفصيل** فلأنه ذكر ما انتقد عليه ذكرا مجملا في الإبانة، فلم يبين مثلا في الاستواء، هل هو صفة ذات أو فعل؟، وإنما اكتفى بإثباته بدون بيان، مع أقواله المخالفة لما عليه الإمام أحمد وأئمة السلف في كلام الله والاستطاعة والكسب ونحو ذلك.

قال الأشعري: ((وكذلك يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام من السكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلما، كما وجب أن يكون لم يزل عالما)).الإبانة عن أصول الديانة (ص: 68)

فجعل الكلام أزليا كالعلم.

والأشاعرة قسمان: متقدمون ومتأخرون.

فمتقدموهم كأبي الحسن الأشعري، وابن مجاهد، والباهلي، والحليمي، والباقلاني، والإسفراييني، والبيهقي، ونحوهم.

ومتأخروهم بدأت حقبتهم بظهور: عبد القاهر البغدادي، وتقننتبإمام الحرمين الجويني، فقد مال إلى المعتزلة في الصفات، وتأثر بالجويني من جاء بعده كالغزالي، والرازي، والآمدي، والتفتازاني، وغيرهم من أئمة الأشاعرة.

وهناك من المتأخرين زمنا على حقبة الاشعري من كان على مذهب المتقدمين، كالبيهقي.

والمعتمد عليه من المذهب الأشعري عند المتأخرين: ما عليه الجويني ومن تأثر به، واستقر المذهب على ما كتبه السنوسي في كتبه .

ثانيا: وقت ظهور الأشاعرة

ظهرت الاشاعرة بعد ظهور ابن كلاب، فالأشاعرة امتداد لما عليه ابن كلاب.

ثالثا: الأصول التي تميز بها الأشاعرة عن غيرهم

متقدمو الأشاعرة يجمعهم إثبات الصفات الذاتية في الجملة، ونفي قيام الصفات الفعلية بالله، فهم في الحقيقة: كلابية.

وأما متأخروهم فإنهم لا يثبتون من الصفات إلا سبعا، ولهم في غيرها مسلكان: التأويل أوالتفويض.

وهم خرجوا عن قول الأشعري إلى قول المعتزلة أو الجهمية في الصفات.

رابعا: آراؤهم العقدية

1-رأيهم في تلقي باب الإلهيات من الوحي.

متقدمو الأشاعرةكانوا معظمين لنصوص الكتاب والسنة في الجملة، محتجين بظواهر نصوص الوحيين.

قال أبو الحسن الأشعري في تقريره الاحتجاج بنصوص الكتاب والسنة في العقائد: ((صارت أخباره عليه السلام أدلة على صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة على حواسنا، وصفات فعله، وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلا إلى إدراكه، وطريقا على العلم بحقيقته.

وكان ما يستدل به من أخباره عليه السلام على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية، وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام)) رسالة إلى أهل الثغر (ص184- 185)

وقال البيهقي: ((باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه، واليدين، والعين، وهذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها)) الاعتقاد (ص78)

وأما متأخروهم فيرون:

1- أن دلالة نصوص الكتاب والسنة في باب الإلهيات ليست قطعية.

قال أبو عبد الله الرازي بعد أن ساق نصوصا من القرآن والسنة: ((تلك الدلائل النقلية التي تمسكتم بها ليست قطعية))[1]

وقال سيف الدين الآمدي: ((وبالجملة فطريق الاستدلال في هذا الباب بالنصوص المذكورة لا يخرج عن الظن والتخمين، وهو غير مكتفى به في اليقينيات))[2]

2-أن التمسك بالكتاب العزيز والسنة الصحيحة في الأمور العقلية محرم لا يجوز.

قال الرازي: ((فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز))[3]

وقال الآمدي: ((وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر لله تعالى إلى ظواهر واردة في الكتاب والسنة، منها ما يدل على كونه سميعا بصيرا كقوله تعالى ﴿

(1)- أساس التقديس (ص113)

(2)- أبكار الأفكار (280/1)

(3)- المطالب العالية (73/9)

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ البقرة: ١٨١، ومنها ما يدل على نفس السمع والبصر كقوله تعالى ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾ طه: ٤٦على غير ذلك من الظواهر، وهي غير مفيدة لليقين، ولا خروج لها عن الظن والتخمين.

والتمسك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يطلب فيه اليقين ممتنع))[4]

3- أن ظواهر النصوص في باب الإلهيات توهم الكفر، وما لا يليق بالله من النقائص والعيوب.

قال الآمدي: ((واعلم أن هذه الظواهر – وإن وقع الاغترار بها بحيث يقال بمدلولاتها ظاهرا من جهة الوضع اللغوي والعرفي والاصطلاحي – فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف التشبيه))[5]

وقال البيجوري: ((ومما يوهم الجسمية قوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾الفجر: ٢٢))[6]

وقال البيجوري: ((ومما يوهم الجوارح قوله تعالى ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ﴾الرحمن: ٢٧﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾الفتح: ١٠))[7]

4-أن نصوص الكتاب والسنة لا تذكر في كتبهم إلا على سبيل إقناع قاصري العقول، واستدراجهم.

قال الآمدي عند كلامه على الرؤية: ((وعلى الجملة فلسنا نعتمد في هذه المسألة على غير المسلك العقلي الذي أوضحناه؛ إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعية، والاستبصارت العقلية، وهي: مما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين، فلا يذكر إلا على سبيل التقريب، واستدراج قانع بها على الاعتقاد الحقيقي؛ إذ رب شخص يكون

(4)- أبكار الأفكار (410/1)

(5)- غاية المرام في علم الكلام (ص156)

(6)- تحفة المريد (ص158)

(7)- تحفة المريد (ص159)

انقياده إلى ظواهر الكتاب والسنة واتفاق الأمة أتم من انقياده على المسالك العقلية والطرق اليقينية))[8]

وقال : ((ولعل الخصم قد يتمسك ههنا بظواهر من الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها))[9]

5- إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل، وطرح الكتاب والسنة.

قال الرازي: ((اعلم: أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك. فهنا لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال.

وإما أن نبطلهما، فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال .

وإما أن نكذب الظواهر النقلية، ونصدق الظواهر العقلية.

وإما أن نصدق الظواهر النقلية ونكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع ، وصفاته ، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على يد محمد، ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل متهما غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول. وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة فثبت: أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا وأنه باطل. ولما بطلت الأقسام الأربعة: لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة: بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها. ثم إن جوزنا التأويل: اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات

---

(8)- غاية المرام في علم الكلام (ص184)

(9)- غاية المرام في علم الكلام (ص204)

على التفصيل. وإن لم نجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى. فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات))[10].

6-وصفهم لأحاديث في الصحيحين تلقتها الأمة بالقبول بأنها أحاديث ضعيفة.

قال الرازي: ((أما الرجل، فروى صاحب شرح السنة في آخر كتابه عن أبي هريرة قال قال رسول اللهﷺ" تحاجت الجنة والنار، وقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة فمالي لا يدخلني إلا ضعفاء المسلمين وسقطهم؟ فقال تعالى للجنة إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تملأ حتى يضع الله تعالى فيها رجله..."

قال صاحب شرح السنة: هذا حديث متفق على صحته أخرجه الشيخان.

وأما القدم، فروى صاحب هذا الكتاب عن أنس قال قال رسول اللهﷺ "لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة قدمه فيها، فتقول قط قط وعزتك، وينزوي بعضها إلى بعض..." قال صاحب شرح السنة: هذا حديث متفق على صحته أخرجه الشيخان.

... فثبت بهذه الوجوه أن هذه الأخبار ضعيفة جدا))[11]

فمتقدمو الأشاعرة يحتجون بظاهر النصوص، ويثبتون بها الصفات الذاتية، ومتأخروهم يحرمون الاستدلال بالأدلة اللفظية، ويجعلون ظاهرها الكفر.

وترتب على ذلك عند المتقدمين: إثبات الصفات الذاتية، وترتب عند المتأخرين: نفي الصفات الذاتية.

(10) – أساس التقديس (ص220-221)

(11)- أساس التقديس (ص107)

كما ترتب على ذلك عند المتأخرين وصف من أخذ بالظاهر بأنه من الحشوية، كما قال الجويني : ((ذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أن كلام الله قديم، ثم زعموا أنه حروف وأصوات، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله))الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (125)

وكما قال الرازي: ((تدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون : نستفيد معرفة الله والدين من الكتاب والسنة))تفسير الرازي (56/8)

وجعله السنوسي من أصول الكفر، فقال في قال السنوسي في أم البراهين ص317 ((أصول الكفر ستة...

التمسك في أصول العقائد بظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل وهو أصل ضلال الحشوية....))

وقال التاج السبكي في بيان معنى الحشوية: ((وهم طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت أبصارهم يجرون آيات الصفات على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد)) الإبهاج في شرح المنهاج (1/ 361)

بل جعل ذلك من صنيع المجسمة فقال: ((إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء: الإمرار على الظاهر والاعتقاد أنه المراد وأنه لا يستحيل على الباري فذلك قول المجسمة عباد الوثن الذين في قلوبهم زيغ يحملهم الزيغ على اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة، عليهم لعائن الله تترى واحدة بعد أخرى ما أجرأهم على الكذب وأقل فهمهم للحقائق)) طبقات الشافعية الكبرى (5/ 192)

2- رأيهم في إثبات وجود الله.

يرى جمهور الأشاعرة أن إثبات وجود الله نظري لا فطري، وهذا ما استقر عليه المذهب.

قال عبد القاهر البغدادي: ((قد ورد التكليف بالمعارف النظرية عند أصحابنا في العلوم العقلية، والأحكام الشرعية))[12]

وقال الجويني: ((أول ما يجب على العاقل البالغ، باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعا، القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم))[13]

وقال الغزالي: ((ووجود الله تعالى وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده، وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة))[14]

وقال التفتازاني: ((وأما وجوب المعرفة فعندنا بالشرع، للنصوص الواردة فيه، والإجماع المنعقد عليه))[15]

فإثبات الصانع لا يعرف عندهم إلا بالنظر.

والمقصود بالنظر: هو النظر في الأعراض، وأنها لازمة للأجسام، فيمتنع وجود الأجسام بدونها.

وهم بهذا يوافقون الجهمية والمعتزلة.

ويناقضون حديث أبي هريرة ﵁ قال قال رسول الله ﷺ ((ما من مولودٍ إلا يولد على الفطرةِ، فأبواه يهودانِه، أو ينصرانِه، أو يمجسانِه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟)). ثم يقول أبو هريرة ﵁ واقرؤا إن شئتم ﴿ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ ﴾ سورة الروم آية: 30[16]

ومعنى الفطرة: ما جبل الله عليه العباد من الإقرار به.

---

(12)- أصول الدين (ص48)

(13)- الإرشاد (ص3)

(14)- إحياء علوم الدين (321/4)

(15)- شرح المقاصد (269/1)

(16)– أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام (ص216) ح 1359 ومسلم في كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موتى أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص1157)ح 6755

ووجـوب النظـر عنـد جمـع مـن الأشـاعرة منـه مـا هـو عيني، ومنـه مـا هـو كفـائي، فالـدليل الإجمـالي على معرفـة الله يجـب وجوبـا عينيـا، بخـلاف الـدليل التفصـيلي فإنـه يجـب وجوبـا كفائيا.

والإجمـالي هـو: الـذي يوجـد في ذهـن الإنسـان ولا يعـرف كيـف يعبر عنـه، ولا يـتمكن معـه من إزالة الشبه.

قـال التفتـازاني: $والحـق: أن المعرفـة بـدليل إجمـالي بـه يرفـع النـاظر عـن حضـيض التقليـد فـرض عـين، لا مخـرج عنـه لأحـد مـن المكلفـين، وبـدليل تفصـيلي يـتمكن معـه مـن إزاحة الشبة، وإلزام المنكرين، وإرشاد المسترشدين فرض كفاية#[17].

وقد اعترض الرازي على التفريق بين الإجمالي والتفصيلي، فأبطل عليهم تفريقهم.

قـال الـرازي: $واعلـم أن هـذا الفـرق إنمـا يـتلخص إذا سـلمنا لهـم الفـرق بـين مباحـث الجملـة ومباحـث التفصـيل، وعنـدي: أن هـذا الفـرق باطـل؛ وذلـك لأن الـدليل إذا كـان مركبـا مـثلا مـن مقـدمات عشـر، فالمسـتدل إن كـان عالمـا بهـا بأسـرها وجـب حصـول العلـم النظـري لـه لا محالـة، وإن امتنعـت الزيـادة عليـه؛ لأن تلـك المقـدمات العشـر إذا كانـت مسـتقلة بالإنتـاج أخبرنـا، فلـو انضـمت مقدمـة أخـرى إليهـا اسـتحال أن يكـون لهـا أثـر ألبتـة، وأمـا إن لـم يحصـل العلـم بأسـرها مثـل أن يحصـل العلـم بتسـع منهـا ولـم تكـن المقدمــة العاشــرة معلومــة بالضــرورة ولا بالــدليل، بــل مقبولــة علــى ســبيل التقليــد، فتكـون النتيجـة المتولـدة عـن مجمـوع تلـك العشـر تقليـدا لا يقينـا، فثبـت أن التمسـك بالدليل لا يقبل الزيادة والنقصان ألبتة.

مثالــه: أنهـم يقولـون: صـاحب الجملـة يكفيـه الاسـتدلال بحـدوث الحـوادث مـن البـرق والرعد والحر والبرد على وجود الصانع.

فنقـول: هـذا لا يكفـي؛ لأنـا نقـول: هـذه الحـوادث لابـد لهـا مـن مـؤثر، وذلـك المـؤثر يجـب أن يكون فاعلا مختارا.

---

(17) $شرح المقاصد# (266/1).

أما المقدمة الأولى فمعلومة للعوام.

وأما الثانية فغير معلومة لهم؛ لأنه ما لم يثبت أن ذلك ليس أثرا لمؤثر موجب لم يجب أن يكون إسناده إلى المختار، فإذا قطع العامي بأن ذلك المؤثر يجب أن يكون مختارا من غير دليل عليه كان مقلدا في هذه المقدمة، وإذا كان مقلدا فيها لم يكن محققا في النتيجة#[18].

ونفي الدليل الإجمالي يلزم منه تكفير عامة الأمة؛ لعدم حصول النظر منهم، ولا شك في بطلانه، وينافي كون هذه الأمة شطر أهل الجنة،ولهذا تناقض الأشاعرة.

3-رأيهم في الصفات الخبرية الذاتية، كالوجه واليدين.

متقدمو الأشاعرة يثبتونها في الجملة، وبها تميزوا عن المعتزلة ومتأخري الأشاعرة.

قال أبو الحسن الأشعري: ((وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له تعالى يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة))[19]

وقال في الرد على من تأول اليدين: ((وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويعني به: النعمة، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوما في كلامها، ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني: النعمة بطل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة؛ وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يدي، بمعنى لي عليه نعمتي، ومن دافعنا عن استعمال اللغة، ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها دوفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة؛ إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها، وأن لا يثبت اليد نعمة من قبلها؛ لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالى : چ ې چنعمتي إلى

(18) $المحصول# للرازي (6/ 76).

(19)- رسالة إلى أهل الثغر (ص225-226)

الإجماع، فليس المسلمون على ما ادعى متفقين، وإن روجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: بيدي، يعني: نعمتي، وإن لجأ إلى وجهٍ ثالثٍ سألناه عنه ولن يجد له سبيلا))[20].

وقال البيهقي: ((باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه، واليدين، والعين، وهذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها))[21]

وأما متأخروهم؛ فينفونها.

قال أبو المعالي الجويني: ((ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين، والعينين، والوجه صفات ثابتة للرب، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل.

والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرتين، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود))[22].

وقال الرازي: ((فإن قيل: بم تنكرون على شيخكم أبي الحسن، والقاضي حيث أثبتا اليدين صفتين زائدتين على الذات...))[23]

وقال الآمدي: ((وأما إثبات اليدين بالمعنى الذي أراده الشيخ أبو الحسن الأشعري فيستدعي دليلا قاطعا لما سبق في الوجه، ولا قاطع))[24]

وهم بهذا يوافقون الجهمية والمعتزلة.

4-رأيهم في قيام الصفات الفعلية بذات الله.

يتفق متقدموهم ومتأخروهم على نفي قيام الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة بذات الله

(20)- الإبانة عن أصول الديانة (ص90)

(21)- الاعتقاد (ص78)

(22)- الإرشاد (ص155)

(23)- الإشارة في علم الكلام (ص268)

(24)- أبكار الأفكار (454/1)

والصفات عند الأشاعرة كالرازي باعتبار ما تلزمه الإضافة وما لا تلزمه ثلاثة أقسام:

1-ما يكون عاريا عن الإضافة.

2-ما تلزمه الإضافة، كالقدرة، فالقدرة القديمة عندهم لابد أن تتعلق بمقدور، فالإضافة عرضت للقدرة، لا أن نفس القدرة إضافة.

ويقسمون التعلق هنا إلى: صلوحي، وتنجيزي، فتعلق القدرة بالمقدور صلوحي وتنجيزي.

3-ما تكون الإضافة محضة، ككون الشيء قبل غيره أو معه أو بعده، أو يمينا أو يسارا، فيحصل التغير في هذه الإضافات.

ولما كانت صفات الأفعال غير قائمة بذات الله عندهم كانت حادثة متجددة، ويجعلون الأسماء التي تدل على الفعل مخلوقة، وأنها غيره سبحانه، وإنما تكون أزلية باعتبار رجوعها إلى القدرة .

ومنشأ النزاع: هل الخلق بمعنى المخلوق أو لا؟، وهل الفعل بمعنى المفعول أو لا؟

فمثلا: عند خلق الله لآدم هل قام به فعل هو الخلق، أو ذلك راجع إلى قدرته من غير أن يقوم به خلق، أو هي نسب وإضافات؟

وهذا يرجع إلى أصل ، وهو: نفي قيام الحوادث بذات الله.

قالوا: لو كانت صفات الأفعال قائمة بذاته وهي متجددة للزم أن يكون حادثا، وإذا كان حادثا فإنه يحتاج إلى محدث، فلا يكون ربا.

والفرق بين كلامهم وكلام أهل الحديث: أن أهل الحديث يرون أن صفات الأفعال قائمة بذات الله، متعلقة بالمشيئة من جهة آحادها لا من جهة نوعها، ويرون أن الحوادث التي توجد شيئا بعد شيء يمتنع أن تكون بفعل قديم أزلي، ويرون أن كمال الآحاد حين وجودها لا قبل ذلك.

فمثلا: خلق الله لآدم ، والسموات، والجبال يمتنع أن يكون ذلك أزليا؛ لأنها مسبوقة بالعدم، ويمتنع أن تكون بفعل قديم؛ لأنه لابد لها من سبب حادث، ومن الممتنع أن توجد بلا مرجح، فالمحدثات لا تترجح إلا بمرجح؛ إذ الأوقات متساوية.

وهي وجدت بفعل حادث، وإلا إذا كان الفاعل لا يتجدد فيه شيء، ثم وجدت المحدثات في وقت مخصوص كان ذلك ترجيحا بلا مرجح، وهو ممتنع.

وكمال الفعل المحدث حين وجوده لا قبل، فكمال خلق آدم حين خلق آدم، لا قبل.

والفاعل الذي يفعل باختياره ومشيئته أكمل من الذي لا يفعل باختياره ومشيئته.

والرد على الأشاعرة من وجوه، منها:

الوجه الأول: قولهم: لو أن الله خلق المخلوق بخلق، فلا يخلو: إما أن يكون قديما، أو حادثا، فإن كان قديما لزم قدم المخلوق، وإن كان حادثا لزم أن يكون الله حادثا؛ لقيام الحوادث به.

والرد عليهم ب: منع هذه المقدمات.

الوجه الثاني: أن الحجج التي احتج بها الأشاعرة على امتناع قيام الحوادث بالله قد ضعفها أحد أئمة الأشاعرة، وهو الآمدي في الأبكار، وكذا الإيجي.

قال الإيجي في المواقف عن المقدمات الثلاث الأول: ((مشكلة؛ إذ لا دليل على صحتها)).

الوجه الثالث: قيام الحوادث: مصطلح أحدثه أهل الكلام، وهو لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب الله ولا سنة رسول الله، وفيه إجمال:

فإن أريد بنفي قيام الحوادث: أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، ، فهذا نفي صحيح.

وإن أريد به: نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول، والاستواء، والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل، وهذا هو مرادهم.

الوجه الرابع: ما سموه إضافات لا يخلو: أن يكون أمرا وجوديا أو عدميا:

فإن كان عدميا فلا فرق بين حاله قبل أن يخلق وبعد أن يخلق؛ لأن العدم لا يجعله خالقا.

وان كان وجوديا فإما أن يقوم بذات الله أو بغيره؛ فان قام بغيره كان هو المتصف بصفات الأفعال دون الله، فيكون غير الله هو الذي خلق ورزق، وإن قام بذاته كان هو الذي يخلق.

الوجه الخامس: تناقض الأشاعرة؛ فقد ردوا على المعتزلة استدلالهم بقيام الصفات على حدوثه، وأن تكون الصفة التي أضيفت إلى الله قد اتصف بها غيره، كالكلام، ووقعوا في الاستدلال بقيام الأفعال به على حدوثه، وجعلوا الفعل المضاف إلى الله غير قائم بالله، وهذا تناقض واضطراب؛ إذ يلزمهم إثبات ذلك في الأمرين، أو نفيهما في الأمرين، وجوابهم على المعتزلة جواب لنا عليهم.

الوجه السادس: تناقض الأشاعرة في استحالة قيام الحوادث بالله، فالرازي في "الأربعين" نقض ما ادعاه الجويني في "الإرشاد" من استحالة قيام الحوادث الله، وذكر أن القول بكون الواجب محلا للحوادث لازم على جميع الفرق الإسلامية وإن كانوا يتبرئون عنه، ثم جاء التفتازاني في "شرح المقاصد" ونقض ما ذكره الرازي.

ثم إن الآمدي في "الأبكار" ضعف المسالك الذي استدل به أئمة الأشاعرة على استحالة قيام الحوادث بذات الله، كما بينت ذلك ونقلت أقوالهم في رسالتي:"تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول صلى الله عليه وسلم".

وهذا دليل واضح في أن كلا منهم يزعم أنه يعلم بضرورة العقل، أو بنظره ما يدعي غيره من الأشاعرة أن المعلوم بضرورة العقل أو بنظره نقيضه، وهذا يدل على تهافت مذهبهم وبطلانه.

5-رأيهم في الإيمان

قد تناقض الأشاعرة في مذهبهم في مسمى الإيمان، فذهب أبو الحسن الأشعري في آخر قوليه إلى ما ذهب إليه السلف، قال في كتابه الإبانة عن أصول الديانة: « وأن الإيمان: قول وعمل، يزيد وينقص »، واختاره طائفة من أصحابه.

والقول الآخر لأبي الحسن، هو: أن الإيمان مجرد التصديق، وهو الذي استقر عليه المذهب.

وهناك قول ثالث في المذهب الأشعري وهو: أن الإيمان تصديق بالقلب وقول باللسان في حكم الظاهر، وإن كان هذا القول لا يخرج عما استقر عليه المذهب؛ لأن القول شرط في حكم الظاهر لا في حقيقة الأمر.

قال ابن فورك عن الأشعري: « وكان يقول: إن إقرار اللسان يسمى تصديقا على حكم الظاهر، وهو الإيمان الذي بين الخلق، وفي الحقيقة فالإيمان هو: تصديق القلب » (25)

وقال أبو المعالي الجويني: « والمرضي عندنا: أن حقيقة الإيمان: التصديق بالله تعالى»(26)

وقال الآمدي: « فمنهم من قال: الإيمان هو تصديق القلب، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن، والقاضي أبي بكر، والأستاذ أبي إسحاق، ووافقهم على ذلك الصالحي » (27)

والتصديق اللغويالذي عرف به الإيمان عند الأشاعرة أعم من التصديق الشرعي؛ لأنه تصديق بأمور مخصوصة.

وقد يطلق بعض الأشاعرة الإيمان على القول والعمل، ويريدون به الإيمان الذي ينفع في الدنيا، ولا يريدون به حقيقة الإيمان؛ وذلك أن التصديق الذي في القلب لا يكفي عندهم لإجراء أحكام الدنيا.

قال الباقلاني: « واعلم أننا لا ننكر أن نطلق القول بأن الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان، على ما جاء في الأثر؛ لأنه صلى الله عليه وسلم إنما أراد بذلك أن يخبر عن حقيقة الإيمان الذي ينفع في الدنيا والآخرة، لأن من أقر بلسانه، وصدق بقلبه، وعمل بأركانه حكمنا له بالإيمان وأحكامه في الدنيا من غير توقف ولا شرط » (28)

(25) مقالات أبي الحسن الأشعري (155)

(26) الإرشاد (397)

(27)أبكار الأفكار (7/5)

(28) الإنصاف (53)

ومـن شـبه الأشـاعرة على أن الإيمـان هـو التصـديق: مـا ذكـره البـاقلاني لما قـال: « قلنـا: الإيمان هو: التصديق بالله تعالى، وهو: العلم، والتصديق يوجد بالقلب.

فإن قال: وما الدليل على ما قلتم؟

قيـل: إجمـاع أهـل اللغـة قاطبـة على أن الإيمـان في اللغـة قبـل نـزول القـرآن وبعثـة النبي صلى الله عليه وسلم هو: التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيمانا غير ذلك» [29]

وكـذلك الآمـدي في قولـه: « الإيمـان في اللغـة هـو: التصـديق المعـدى بالبـاء؛ باتفـاق أهـل اللغـة، وإذا ثبـت أن معنى الإيمـان في اللغـة هـو: التصـديق، وجـب حمـل كل مـا ورد مـن ألفاظ في الكتاب والسنة عليه، إلا ما دل الدليل على مخالفته » [30]

والجواب عن هذا من وجوه:

الوجـه الأول: أن الإيمـان في اللغـة لـيس مرادفـا للتصـديق، وإنمـا هـو قريـب مـن الإقـرار، وقد تقدم في القاعدة الأولى بيان ذلك.

الوجـه الثـاني: إن سـلمنا أنـه في اللغـة مـرادف للتصـديق، فالتصـديق لـيس محصـورا في القلب، فقد يكون بالقلب، وقد يكون باللسان، وقد يكون بالجوارح.

جـاء عـن سـعيد بـن جبير رحمـه الله أنـه قـال جوابـا لمـن سـأله: « سـألت عـن الإيمـان؟ قـال: فالإيمـان هـو: التصـديق، أن يصـدق العبـد بـالله، وملائكتـه، ومـا أنـزل مـن كتـاب، وما أرسل من رسول، وباليوم الآخر.

وتسـأل عـن التصـديق؟ والتصـديق: أن يعمـل العبـد بمـا صـدق بـه مـن القـرآن، ومـا ضـعف عـن شيء منـه، وفـرط فيـه عـرف أنـه ذنـب، واسـتغفر الله، وتـاب منـه ولـم يصـر عليه » [31]

ووجد في لسان العرب أنهم يريدون بالتصديق تصديق الفعل للقول.

---

(29)تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (389)

(30)أبكار الأفكار (9/5)

(31)تعظيم قدر الصلاة (346)

ومنه قول الشاعر:

صدق القول بالفعل فإني لست أرضى بوصف قال، وقيل.

وقول كثيِّر وهو يمدح عمر بن عبد العزيز:

وليت فلم تشتم عليا ولم تخف بريئا ولم تتبع مقالة مجرم

وقلت فصدقت الذي قلت بالذي فعلت فأمسى راضيا كل مسلم .

الوجه الثالث: إن سلمنا أنه التصديق؛ فالتصديق التام مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

الوجه الرابع: إن سلمنا أنه في اللغة مرادف للتصديق؛ فالإيمان لفظ شرعي يرجع في بيانه إلى نصوص الكتاب والسنة، وقد دلت النصوص على أن الإيمان ليس مرادفا للتصديق.

الوجه الخامس: أن الإيمان جاء مفسرا في القرآن، وتفسيره دل على أنه ليس هو التصديق فقط، فإن الله قد أدخل في مسماه: الأعمال، كما قال تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾الأنفال: ٢ – ٤

كما جاءت النصوص ببيان أنه لا يكتفى بتصديق القلب وحده، بل لا بد معه من العمل، كما قال تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾المجادلة: ٢٢.

فالمحبة والبغض من أعمال القلوب، والإيمان الذي كتبه الله ليس هو مجرد التصديق، وإنما هو تصديق وعمل.

الوجه السادس: حكاية الإجماع على أنه في اللغة مرادف للتصديق منقوضة بأمور، منها:

الأمر الأول: لم يذكروا شاهدا من لغة العرب على أن الإيمان مرادف للتصديق المجرد.

الأمر الثاني: نقل عن أئمة اللغة – على أن الإيمان من الأمن، وأنه لا يردف التصديق.

وقد أول الأشاعرة النصوص الشرعية الدالة على دخول العمل في مسمى الإيمان بتأويلات بعيدة، ومنها ما يأتي:

قال الآمدي: « وقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾البقرة: ١٤٣لا نسلم أن المراد به: الصلاة، بل المراد به: التصديق بالصلاة » (32)

وهذا تفسير لم يسبقوا إليه، فإن أئمة التفسير مجمعون على تفسير الإيمان في الآية بالصلاة.

قال القرطبي: « قوله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾اتفق العلماء على أنها نزلت فيمن مات وهو يصلي إلى بيت المقدس» (33)

وإنما أداهم إلى الخروج عن إجماع الأمة في تفسير هذه الآية سوء معتقدهم ومنهجهم، فهم يلوون أعناق النصوص؛ حتى تدل على مذهبهم.

واختلف الأشاعرة في معنى التصديق الذي جعلوه معنى للإيمان:

فمرة يقولون: التصديق هو: المعرفة بوجود الله، وقدمه، وإلهيته، وعلى هذا القول كان حقيقة قولهم هو: قول الجهمية.

ومرة يقولون: التصديق هو: قول النفس، غير أنه متضمن للمعرفة.

---

(32)أبكار الأفكار (16/5) وانظر أيضا: الإرشاد (398)

(33) تفسير القرطبي (439/2)

قال القاضي عبد الجبار عن الأشاعرة: « وإنما بنى القوم كلامهم هذا على مذهبهم في الكلام أنه معنى قائم بذات المتكلم »[1]

ولا يتصور أن يقوم في النفس تصديق مخالف للمعرفة؛ إذ لو جاز ذلك لجاز أن يكون التصديق منافيا للاعتقاد.

وعليه فلا يجب أن يكون مؤمنا بمجرد التصديق.

6-رأيهم في القدر.
الأشاعرة جبرية، كما قال الإيجي الأشعري: ((الجبرية: والجبر: إسناد فعل العبد إلى الله، والجبرية متوسطة: تثبت للعبد كسبا كالأشعرية، وخالصة لا تثبته الجهمية))[2]

ويرون أن للعبد قدرة غير مؤثرة يسمونها كسبا.
قال الآمدي: ((مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري: أنه لا تأثير للقدرة الحادثة في حدوث مقدورها، ولا في صفة من صفاته، وإن أجرى الله العادة بخلق مقدورها مقارنا لها، فيكون الفعل خلقا من الله تعالى إبداعا وإحداثا، وكسبا من العبد؛ لوقوعه مقارنا للقدرة.

ووافقه على ذلك جماعة من أصحابه، والقاضي أبوبكر في أحد قوليه، والنجار من المعتزلة))[3].

وقد ضعفه الآمدي فقال: ((أما أن القدرة الحادثة غير مؤثرة في حدوث مقدورها، فقد استدل عليه الأصحاب بمسالك ضعيفة))[4].

فهذا قول الأشاعرة في بعض المسائل العقدية.

والله أعلم

(1) شرح الأصول الخمسة (709)

(2) المواقف (ص 428)

(3) أبكار الأفكار (382/2)

(4) أبكار الأفكار (382/2)